

書評論壇

《文化研究》第三十七期（2023年秋季）：250-255

拒絕遺忘的「物語」：讀張政遠的《物語與日本哲學：哲學的民俗學轉向》

Refusing to Forget “Monogatari”: Review of Cheung Ching-Yuen’s *Monogatari and Japanese Philosophy: A Minzogaku Turn of Philosophy*

韓曉華*
Hiu-Wah HON

哲學究竟有甚麼用處呢？有人以為是精確思考的訓練，亦有人以為是參考前人思想而作為面對身處時代的思想資源。張政遠（2022）教授卻指出：「哲學不應只是靜態的『觀照』（theoria），而是『實踐』（praxis）。」（ibid.: 11）張政遠的「哲學實踐」是借用野家啓一的「物語」與和辻哲郎的「巡禮」而提出「哲學的民俗學轉向」。由此，張政遠遂出版新著《物語與日本哲學——哲學的民俗學轉向》。本書除〈導論〉與〈結論〉外，共十二章，題目涉及十多位哲學家、學者，題材由無常論、山人論、臺港論到平民道、巡禮哲學、災後哲學等紛雜多元。張政遠說：「『物語與日本哲學』是一種嘗試，而且還是一種跳躍。」（ibid.: 221）這種「嘗試」或「跳躍」究竟源於甚麼呢？本文認為《物語與日本哲學》是跨文化的哲學實踐之日本哲學方案。下文以「物語」及「巡禮」論述《物語與日本哲學》的內容，再以牟宗三先生的「智潤思」對「意底牢結」作出討論。

一、「物語」與「巡禮」

甚麼是「物語」（monogatari）？「物語」在《物語與日本哲學》有

投稿日期：2022年10月8日。接受刊登日期：2022年11月17日。

* 韓曉華，香港中文大學哲學系兼任講師。聯絡方式：hh22_hk@yahoo.com.hk。

三重意涵：一、「物語1」是「被敘述的東西，或故事」；二、「物語2」是「敘述行為或實踐」；三、「物語3」則是文學的、民俗學的或哲學的。「物語1」及「物語2」源於野家啓一的《物語の哲學》，「物語1」是「物語」作為名詞的基本意思；「物語2」則是「物語」作為動詞的使用，野家甚至把「物語2」定性為「物語り」或「物語行為」。「物語2」作為「物語行為」具有多重意義，既是整理各種複雜經驗而成「大敘事」的「官方歷史」，又是透過身體習慣、宗教儀式或口傳記憶而成「小敘事」。張政遠指出：「所謂『物語』，表面上是某人說的故事，但柳田所展示的『物語』強調說故事者與聽故事者的互動關係，而非單方面的歷史文獻或官方記錄。」（ibid.: 4）野家的「物語2」透過不同的「物語」重構，對歷史（口傳記憶）的保留與「心靈護理」等有著重要的作用，讓不同地區的文化風俗與事件都作出非官方權威式「既定事實」的可能思考與保存。從學科的區分看，「物語1」是「文學」的故事，「物語2」則是「民俗學」的敘事。張政遠在《物語與日本哲學》把「物語」作出進一步延伸，即作為「哲學」的「物語3」或「物語哲學」。所謂「物語哲學」既可以是學院內對「物語」進行哲學思考，更可以是對不同人物的哲學或思想進行「物語」，即呈現作者如何「物語」日本哲學。依此，《物語與日本哲學》的書名就可理解為作者對「日本哲學」進行「物語」的呈現，這種呈現或非官方形式的「期刊論文」，或非停留於主流的論述，本書就有比較非主流的題材，如新渡戶稻的「平民道」、和辻哲郎的「巡禮哲學」、勞思光的「臺港論」等。

至於副題「哲學的民俗學轉向」涉及「巡禮」（pilgrimage），由此與「民俗學」、「哲學實踐」及「跨文化」等相關連。甚麼是「巡禮」？「物語哲學」為何需要「巡禮」？「巡禮」的基本意義是宗教的「朝聖」或「聖地訪問」，張政遠則借和辻哲郎的說法而發展出一套「巡禮哲學」，「巡禮」是一種讓遺忘的記憶得以重新甦醒的實踐活動。張政遠說：「作為一種實踐活動，『巡禮』要求我們的身體力行（身體性）。……而是去聆聽那些最微不足道的聲音、甚至是死者的『物語』。巡禮可以作為一種哲學活動，這種哲學活動的主要目的是要回到交化的多樣性，重新認識被遺忘的文化與歷史。這種哲學實踐，意味著『哲學的民俗學轉

向』(folkloric turn in philosophy)。」(ibid.: 163)「巡禮哲學」至少有三重意涵：一、「巡禮1」即「民俗學」，「民俗學」是探討地方風土文化的學問，作為「民俗學」的「巡禮1」以「民」為要，「從下而上」發現那些被遺忘的歷史與文化；二、「巡禮2」即「哲學實踐」，「哲學實踐」是應用哲學觀念在現實生活之內，作為「哲學實踐」的「巡禮2」則以不同地方的習俗、制度或價值觀等成為哲學思考的資源；三、「巡禮3」即「跨文化」，「跨文化」可以是兩個文化體系的比較或互動，作為「跨文化」的「巡禮3」卻是透過「巡禮者」走訪，成為關心於他者並重新發掘被遺忘記憶或物語的行動。「巡禮1」與「巡禮2」源於和辻哲郎的《古寺巡禮》，張政遠表明這是「哲學的民俗學轉向」，讓哲學實踐遍及於不同地方的風土與文化。而「巡禮3」則是張政遠個人對於日本、臺灣及香港的文化體驗，由此而聯結「物語」與「巡禮」的觀念，展示出「哲學的民俗學轉向」的嘗試與實踐。依此，《物語與日本哲學》的副題「哲學的民俗學轉向」就是表明本書以跨文化進行哲學實踐的「巡禮」，本書的題材就有比較偏向不同文化的討論，如柳田國男的「山人論」、吉本隆明的「南國論」、貝爾克論「風土的日本」等。

結合「物語」與「巡禮」，張政遠的哲學心懷可以回到《物語與日本哲學》第一章（〈御進講與日本哲學〉）所提出的「葛藤」與「P4E」了。張政遠說：「『葛藤』（かつとう，entanglement）一詞，字面上即表示『葛』和『藤』的糾纏不清狀態。傳統與現代、東方與西方、哲學與政治等等纏繞在一起無法分解，也可以說是一種『葛藤』。」(ibid.: 13)「葛藤」所表現狀態正好表明哲學並不能與政治、文學、思想或愛等截然區分，甚至透過拒絕這種純粹性的劃分法，展示解構文化的自我中心主義，進行「跨文化的日本哲學」。進一步說，既然哲學並不能與政治、文學、思想或愛等截然區分，則哲學實踐也不能僅面向權貴、少數專家學者，而是面向所有人，「所有人」包括了兒童、社會被忽略了各種弱勢社群、甚至沒有得到教育機會的人。於是，張政遠提出「P4E」的想法：「未來的哲學應該是『P4E』（philosophy for everyone），即面向所有人的哲學。這個哲學的首要工作，並不是由一位哲學家向其他人單向講授其哲學理論，

而是要我們聆聽不同他者的聲音，特別是那些被遺忘了的聲音。」（*ibid.*: 25）正是帶著「P4E」這種哲學實踐的心懷，張政遠以「物語」及「巡禮」進行跨文化的哲學實踐之日本哲學方案，強調「哲學從來就不是紙上談兵，思想亦不離我們的生活世界。」（*ibid.*: 105）

二、「智潤思」與「意底牢結」

《物語與日本哲學》是具有強烈的哲學實踐思考的著作。關於哲學的實踐性問題，當代新儒家牟宗三先生雖然並未對日本哲學有過片語言論，卻同樣對哲學實踐具有強烈的感受與思考，以下試以他的「智潤思」與「意底牢結」作討論。

牟宗三（2003）在〈哲學的用處〉以「智潤思」闡釋哲學的用處（*ibid.*: 143-161）。所謂「智潤思」是以哲學的「智」來潤飾思想。甚麼是哲學的「智」呢？首先，「思想」（*thought*）並非想法、意見或觀念，而是透過概念整合作出的思考（*conceptual thought*）。牟宗三說：「我們讀哲學就是學習如何用哲學這種思考，以古今中外已經有的那些著名哲學家的思想來幫助我們、訓練我們的思考，這就叫『智潤思』。」（*ibid.*: 145）這樣的「智潤思」似乎僅是哲學思考的訓練。然而，牟宗三提出「智潤思」的兩個特質：其一，「德潤身」對「智潤思」有指導作用。「德潤身」出於《大學》，用以指出「慎其獨」作為「誠其意」方法的效用，朱子解釋為「善之實於中而形於外者如此」（朱熹2002: 21），即以德性的充沛能夠潤澤及呈現於自己的生命、言語及行為。「智潤思」固然重要，唯僅具有高度的理智思考，還是有所不足。孔子說：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。」（《論語·衛靈公》）雖然這是論說領導者所需要的知、仁、敬及禮等特質，但從「仁」（德）與「知」（智）的關係看，則「仁」具有優先性。「德潤身」與「智潤思」即仁與智並行，缺一不可，唯「德潤身」是指導「智潤思」實踐方向，用牟宗三的話是「以仁養智」或「以仁攝智」。其二，「智者利仁」展示「智」具有的「大用」。孔子說：「仁者安仁，智者利仁。」（《論語·里仁》）朱子解釋

為「利，猶貪也，蓋深知篤好而必欲得之也」（*ibid.*: 92），唯這樣卻把「智」（知）降低於「德」（仁）的並行關係，牟宗三指出：「哲學是『智潤思』，雖然不是最高的境界，可是一定要講智；……『利』是鋒利的利，使我們這個人可以往外開拓、向外發光，可以通出去。如果沒有智來往外開拓、發光，那麼頂多也只是一個大好人，沒有什麼大用。」（牟宗三2002: 145）換言之，「智者利仁」的「智」有發揮「仁」的作用，相輔相承，繼續展示缺一不可的關係。依此，「智潤思」不單止於內在地「德潤身」，更是一體兩面地面對時代的問題。內在地講，「智潤德」可以給予自身的智性與德性的受用；外在地講，「德潤智」是對社會的「錯覺的幻現」作出提醒，牟宗三說：「所以哲學一定要往外放光，不放光，對於社會沒有什麼影響。……而想要向外放光，必須要自己是真正的光才行，你的生命必須是光之源，放出來的才是光。」（*ibid.*: 146-147）依此，牟宗三說「哲學的作用」是「智潤思」，這種思想的潤飾是由內至外地展現理智的光輝，對時代的「錯覺的幻現」（幻象）給予「堂堂正正、平平實實地說話」。

牟宗三在〈觀念的災害〉以「意底牢結」（*ideology*，又譯意識形態）指出當代的時代問題是「立理以限事」（*ibid.*: 27-40）。牟宗三指出：「觀念與理想本身不會發生問題，但當由觀念與理想轉為*ideology*時，便有問題產生。……現在我就它的災害性，把它譯為『意底牢結』，這是音意兼收的譯法。」（*ibid.*: 27）換言之，「意底牢結」的災害問題是過於執結於某些觀念與理想而造成封閉系統。王船山說：「有即事以窮理，無立理以限事。」（王船山2011: 586）而「立理以限事」就是憑空，或以技術觀念，或以特殊問題，設立一個理論或說法用以限制事實的可變動性或可討論性。牟宗三舉「自由中國」作為例子，指出：「他們從自由主義轉滑到『獨斷的科學主義』。即以『獨斷的科學主義』使自由主義成爲一種虛偽的自由主義，成爲一種立理限事的『意底牢結』，……他們假借科學來抹殺一切道德宗教的學問（但有一點：不敢罵基督教），尤其抹殺中國文化的價值、抹殺東方道德宗教的觀念與理想。」（牟宗三2003: 37-38）依此，「自由中國」正是憑藉設立「科學主義」的「理」而限制其他事實的

可變性與可討論性，「科學主義」就成爲他們的「意底牢結」。

綜合「智潤德」及「意底牢結」，牟宗三提出的「哲學的用處」實質是對現實的各種威權式的既定事實或觀念系統，作出由德性指導的理智的「批判」（衡定）。回到張政遠的《物語與日本哲學》，他提出以「物語」與「巡禮」爲核心的跨文化哲學實踐，所進行的正是對許多既定的事實或觀念系統作出種種拒絕遺忘微小事情的哲學式的批判思考，甚至是以親身的體驗作出聯結於他者，嘗試平正、平實地作出批判或衡定。依此，張政遠的做法正是對牟宗三的「哲學的用處」有所契合，更在深度與廣度上作出更爲仔細與具實的哲學實踐之日本哲學方案，非常值得期待與肯定。最後，謹引述張政遠的話作結語：「哲學本來就不是所謂『哲學家』或從事哲學研究和教學之『學者』的專利，所有人皆擁有通往哲學之權力。即使不以『哲學』作爲職業，我們也可以論述哲學和實踐哲學。」（張政遠2022: 226）

引用書目

- 王船山（Wang, Chuan-Shan）。2011。《船山全書（第五冊）：〈續春秋左氏傳博議〉（卷下）》 *Chuanshan quanshu diwu ce: xu chunqiu zuoshi zhuan boyi* [The Comprehensive Volume of Chuan-Shan, Volume 5: The Continued Discussion of The Commentary of Zuo, Volume 2]。湖南（Hunan）：岳麓書社（Yuelu Publishing House Co., Ltd.）。
- 朱熹（Zhu, Xi）。2002。《朱子全書（第6冊）：四書章句集釋》 *Zhuzi quanshu diliuce: sishu zhangju jishi* [The Comprehensive Volume of Zhu Xi, Volume 6: Commentaries on the Four Books]。上海（Shanghai）：上海古籍出版社（Shanghai Guji Chubanshe）。
- 牟宗三（Mou, Zong-Shan）。2003。《牟宗三先生全集（第23冊）：時代的感受》 *Mou zongshan xiansheng quanji dier shisan ce: shidai de ganshou* [The Comprehensive Volume of Mou Zong-Shan, Volume 23: Feelings of The Times]。臺北（Taipei）：聯經出版（Linking Books）。
- 張政遠（Cheung, Ching-yuen）。2022。《物語與日本哲學：哲學的民俗學轉向》 *Wuyu yu riben zhaxue: zhaxue de minsuxue zhuanxiang* [Monogatari and Japanese Philosophy: A Minzogaku Turn of Philosophy]。臺北（Taipei）：五南出版（Wunan Books）。